

日本文学における佛教思想の受容形態（中）

——中古より中世へ——

藤井智海

一、序言

創刊号にて予は上代より中古文学への佛教思想の受容形態を眺めて来たのであるが、本稿においては、さらに中古より中世への潮流を通して如何に受容して来たかを究明しよう。

周知の如く、上代より中古への佛教は国家の佛教とも貴族佛教とも、云われ、いわゆる国家の権力に依つて政治的意味を多分に包容して佛教を推奨したのであった。従つて、佛典を読み、講談を聞く者の多くは、高級な知識階級の人達であつた。『瑞応伝』（具さに『往生西方淨土瑞応伝』と称す。大正蔵五一—一〇四頁）に依れば、

阿弥陀経を誦せず、浴室を設けなかつた為に往生が出来なかつた。ところが、これに対し浴室を設けて僧尼を供養したが為に往生が出来たとある。いわゆる法師供養することが、ひいては佛教の慈悲主義とも結

日本文学における仏教思想の受容形態（中）

びつき慈善事業が施行されるに至つた。當時に於ける僧徒は国家、若しくは豪族の保護によつて安穩に經論を学修し、祈祷の需めに応じたのが、當時の有様であつた。然るに、其後こうした保護を受けた法師の全盛期は道鏡事件によつて一大衝撃を受けるに至つた。かくして奈良朝及びそれ以前に建立された諸大寺はこの打撃の波紋を多少とも受けざるを得なかつた。旧佛教の無力は、やがて平安初期の新佛教を産み起す動機となり、茲に空海は真言宗、最澄は天台宗を開き、ともに本地垂迹説を唱えて、佛教と神道との關係をはかり、佛教の基礎は益々固く、普く国内を伝播されるに至つた。當時、盛んに講説されたのが『法華經』で、就中、殊に重んぜられたのは「普門品」であつた為か觀音信仰が流行した。尤も當時の佛教は現世利益の面に重きをおき、未だ吾が国民の根本思想を動かすまでには至らなかつたのであるが、特に佛教が国文学の上に及ぼした影響の甚大なのは、平安、鎌倉の時代であらう。小説、物語、

隨筆、或は謠物にしても、その十中の八、九割は佛教思想、信仰を帯びている、それは一つは、この時代がこのような思想、信仰を抱懷せしむる事象、原因を持っていたからである。たとい法然、親鸞、栄西、日蓮などの徒が出ようとも、若しそれが王朝の平安な時期であつたならばあれほどまでに深い影響を与え得なかつたであらう。世相の変転、人心の不安は穢土を厭離し、深く浄土を願生せしむる浄土教の發展と共に、直截簡素を尊ぶ傾向は寧ろ禪を歡迎したのであつた。

かようにして平安朝以来の頽廢的な無反撥な世界はやがて、佛教の末法思想と干牙止むなき世相とに刺戟せられて、陰うつな悲觀的な人生觀を強くし、自嘲と宿命と無常隱遁と欣求求道との喘ぎを経ながら、再び普遍的、円融無碍の光に接し得るまでには少くとも、数百年の歲月を要しているのである。この数百年間に於ける否定から肯定への辿りは、日本民族の精神史上、社会史上、実に貴重なる行脚と云つてよい。

この数百年間に新らしく波の表面に現われた姿をもつて、ただ単に外来思想、大陸文化の影響や模倣とのみに考へたくない。否、寧ろ固有の精神のうちで、今まで比較的隠れていた部分が他の刺戟によって、はつきりと表面に現われ、ここに初めて明暗ともに具した全的な民族精神の姿を示し、日本文化の真実な發展へと向わしめたものであると考へたい。

かかる意味に於て、平安末期から鎌倉、室町時代に亘る吾が中世期は何れの方面から見ても意義深い時代であると考えられるのである。

かようにして、中世文学の佛教思想はすべて前代から現われていたものであるが、しかし、その性質に於ては多分の相違を認めることが出来る。例えば、宿世と云う考へ方は王朝の人々をして、いよいよ優雅に朦朧とせしめたが、ここでは懲惡的に、しかも教訓的になつてゐる。浄土信仰も亦、既に前代からあつて、常行三昧と云う語をよく聞くが、手に香炉を執り、口に阿弥陀經を唱へ、弥陀の尊像の周圍をめぐる歩き、どんなにか神々しく、優美に見えたことであらう。それも不安、動搖の激しい時には不向きである。従つて、ここに法然の簡易な念佛が生れる。王法と佛法との調和を高揚したのも、この時であるが、吾が国が神国であるとの觀念の高まつたのも、この時である。それはある意味に於て本地垂迹思想とも深い交渉を持つものである。

この思想の萌芽は既に平安初期からあるが、完成されたのはこの時代であると思う。

かような意味に於て、吾人は中古より中世にかけてこのような文学作品が佛教思想を如何に吸収し、受容して來たかを究明しようと思ふ。

なお文学作品の引用文はすべて日本古典文学大系本に依拠したことを附言しておく次第である。

二、

さて中古に於ける佛教説話文学の先驅として代表書と稱すべきものに『日本霊異記』がある、上巻の序文を窺えば、支那の『冥報記』（大正

蔵五一七七頁）卷上などに倣って、自国の奇事を記そうとしたもので、その目的は「因果の報を示して、惡を止め、善に向はしめ」とか、「佛性の究竟を發揮して、共に佛道を成ず」とか、「地を払って、共に西方極楽に生ぜんことを庶う」などと記されている。従って、ここに蒐集された話は何れも因果応報の思想を鼓吹する点、話の形成の上で、大きな分野を占め、その大半がこの種の説話であると云っても敢えて過言であるまい。因果とは云うまでもなく、物の生起する原因と、それが縁を媒介として生じた結果である。すべての現象は因果が相応して報酬する必然的法則によつて生滅変化するものである。善なる行為に対して、善なる報酬が得られ、悪行には惡果が必然であることは原則である。また社会的な倫理観としても当然のことである。がしかし變則的な因果現象、即ち果報が現世にあつて受けられない場合や、善行に対して惡報を現世で受けるが如きに就いては、業感縁起論や輪廻転生説、さらに應報の諸形態などの詳細なる論証に依拠せねばなるまい。また古代社会に於ける固有の神、觀念の思想とも信仰上、種々の交渉關係をもつて民族的な解釈が添加されて、因果思想ともなつたものである。

その因果応報の思想が人間社会にあつて顕現するとき、信仰行為や善惡にどのような現象と結果とがあらわれるか。この事に就いては実に詳しく実証的例話をもつて述べてある。

大きく分ければ、(1)因果応報譚、(2)靈驗譚、(3)因縁譚の三通りになるが、就中、因果応報の説示するところは極めて多岐多様、複雑怪奇で単

純に説示することは不可能である。例えば、「一切行無常」とは、その基本的思想の一つであつて、この考え方は日本文学の諸作品にも影響して、日本的な民族風土の上で、文芸の無常観（「無常観の伝承」昭五一、四、一、西田正好氏著参照）として大きな發展をみたことは既に吾人の窺知し得るところである。それと同様に佛教や説話の世界でも因果思想が現われているが、この因果応報説については、その形態には種々あるも、大約すれば、輪廻談、因縁談、應報談、因果談とに要約されるも、此等は何れも同一の教説に属するもので、身口意の三業が機種の働きを行為する限り輪廻転生を脱することは不可能である。従つて、そのために六道を輪廻し、三界に流転して因縁果の形成が続くのである。そして、この輪廻の逃れることの出来ないことを示す語として、宿縁、宿執、宿世、宿報などがある。また平安朝の物語のなかで語られる「物怪け」は本地佛、即ち因果応報談に關係をもつ奇瑞、功德、利生などとは關係はないが、死後もなおその靈が分身的な存在となつて、怨恨をもつて人に災害や病氣などを与え、これを除くために加持祈祷の信仰が盛行したのである。本地談は佛や菩薩が衆生濟度のため、日本の神祇に姿を現することを語る説話で、この説話は中世室町期には短篇の小説物語となり、本地物と呼ばれるものである。

要するに、『日本靈異記』は吾が国最古の佛教説話集で、文献学的価値に富む民間に弥漫していた当時の世態を知る上には絶好の資料であり、又後世の説話文学を喚起せる源流となつた点、実に重要な資料でもあ

り、また本書の幾分でも借用し、踏襲したものとして『三宝絵詞』『今昔物語』などの類はその尤も顕著なものである。

次に物語中の一大傑作と称すべきものに『源氏物語』がある。

『源氏物語』に反映している佛教観を窺うに、事理二観より眺めた場合、或は信仰行事などあらゆる面から見た場合も、平安朝の他の信仰に比して特殊なるものの存在を認めることも出来なければ、又、作者自身の特殊なる宗教体験も余り認めることは出来ない。従って、『源氏物語』は紫式部の佛教観を反映するというよりは寧ろ紫式部當時の貴族社会一般の佛教観を反映するものと考えて敢えて差支なからう。今『源氏物語』が他の『宇津保物語』や『落窪物語』などより一層深く考えさせられるものありとせば、それは「宿世観」であらう。「宿世」と云う言葉は他の物語にも諸処に散見されるのであるが、『源氏物語』は物語全体として、この「宿世」に根ざしていると思われ。平安朝貴族の生活を念頭に浮べるとき、何としてもこの「宿世」と云うものを想起せざるを得ない。殊に當時の女流作家に眼を向けるとき、比較的男性の勢力下に冷遇されていた女性が何等かの意味に於て世をはかなむ傾向を辿るのは当然のことであらうが、『源氏物語』中の女性にみられる悩みは、主として男性との情事関係にまつて起る心の不安であった。移り気の多い男性に身を委ねることは、結局忘れられる日のはかなさを味わねばならぬと知りつつも、地位と名誉に眼の眩んだ親達から無理強いせられて、男に従うとき、やがては予定の悲哀感を味得しなければならないのである。

今、「すくせ」と云う言葉の実例を挙げれば、

○絶えぬ宿世、浅からで

(帚木14—六七頁)

○世の中といふもの……なかにも、女の宿世は、いと浮かびたるらん、あはれに侍るなん、聞えさす

(帚木14—六七頁)

○此のおもひおきつる宿世たがはど、海に入りぬ

(若紫14—一八一頁)

○いと深うおぼし入れたりしも、かう遁れざりける、御宿世にこそありけれ。人のしたるわざかは

(浮舟18—二一八頁)

など、諸処にも出ているが、宿世という語は元来、『法華經』の「授記品」にある語で、佛教の因果論から来たもので、因果論は云うまでもなく佛教の根本問題で、大小二乗も、顕密の二教も、教禪二門も、その軌を一にしているので、作者は堅くこれを信じていたものと思われる。其処で、この因果応報の思想が物語の至る所に散見されて、光源氏の生涯に大なる波瀾を起しているのが、作者の狙いどころも、其処に存したと思う。

元来、『源氏物語』の取扱っている二つの大きな問題は不義の恋の悩みで、一つは光源氏と藤壺の關係、いま一つは柏木と女三宮との關係であって、それが為め此等の人々は激烈なる煩悶に陥ち入るので、作者はこれに對して、微細なる心理描写を試みている。そして此等の原因を、すべて其の人の宿世に歸している。そのみならず、藤壺の過ちが冷泉院に酬い、弘徽殿の罪が朱雀院に酬いと云うのも、皆この因果応報の思

想の發露であると云つてよい。

次ぎに本物語に多いのは、当時の浄土教思想に影響されてか、来迎思想に負う所である。例えば、

○かの人の四十九日忍びて、比叡の法花堂にて、ことそがず、装束より初めて、さるべきものどもこまかに、誦經などせさせ給ふ。經、佛のかざりまでおろかならず……その人となくて、あはれと思ひし人の、はかなきさまになりたるを、阿弥陀佛にゆづり聞ゆるよし、あはれげに、書き出で給へれば (夕顔14―17一頁)とか、又同じ巻に

○今なん阿弥陀佛の御光も、心清く待まれ侍るべき……さてこそ九品の上にも、さはりなく生れ給はめ。この世に少し恨み残るは、わろきわざとなん聞く (夕顔14―17二五頁)

とある九品の上という語は『観無量壽經』の文より所引されたものである。また光源氏が雲林院に

○律師の、いと尊き声にて、『念佛衆生攝取不捨と、うち延べて、行い給へるが、いと、うらやましければ (賢木14―13九〇頁)

と、前の『観經』の文を引用している処にも、来迎思想がありありと窺い知られる。また

○「人目には、さしも見えじ」と、つゝみて、阿弥陀佛／＼とひき給ふ数珠のかずに紛らはしてぞ、涙の玉をば、もて消ち給ひける。……やむごとなき僧ども、さぶらはせ給ひて、定まりたる念佛をば、

さるものにて、法花經など誦せさせ給ふ(御法17―18七頁)

とあるのも、同じく来迎思想を説示している。

惟うに、作者紫式部は天台の教義を奉ずると共に、恵心一派の浄土教に帰依したものであろう。かの「賢木」の巻や、「手習」の巻に見える横川の僧都も、恐らく恵心僧都をモデルにしたものではあるまいか。浄土教に帰依するものの多かつた事は、藤原兼家が恵心僧都のために恵心院を横川に建立したことや、円融天皇の皇后詮子(兼家の娘)が僧都を宮中に召して佛法を問われたことに依つても明白である。道長も僧都を尊信したものを見て『御堂関白記』の長保六年六月の条に、「二十六日乙卯天晴、以正世送源信僧都、依有惱所」と記している。其他、加持祈祷の記事の多いことも諸処に散見される所である。

○今日はじむべき祈りども、さるべき人／＼うけ給はれる。今宵よりときこえ、いそがせば、わりなく思はしながら、まかでさせ給ふ

(桐壺14―13一頁)

○修法など又／＼始むべきことなど、おきてのたまはせて、出で給ふ

(夕顔14―12六頁)

○少納言は僧都に御祈りのことなど聞ゆ。ふたかたに御修法などせさせ給ふ

(須磨15―13二頁)

などとあつて、加持祈祷と云うことは密教の行法であるが、紫式部は此等の行法の効験のあることを信じていたものと見える。がしかし、作者の信仰は高野派のものではなく、叡山天台の密教であつたと見えて、文

中至るところに叡山の事が記されている。例えば、

○六十巻といふ文読み給ひ、……寺にも御誦經いかめしうせさせ給ふ

(賢木14—三九三頁)

とあって、叡山の天台には円密禪戒の四つを包含することは云うまでもないが、作者の信仰が天台密教であることは、『紫式部日記』に、

○十一日(寛弘五年五月)の暁に、北の御障子二間はなちて、廂にうつ

らせ給ふ。御簾などもえかけあへねば、御几帳をおしかさねておはします。僧正きやうてふ(堯超)僧都法務僧都(東寺の一の長者済信)などさぶらひて、加持まゐり、院源僧都きのふかせ給ひし御願書に、いみじきこともかき加へて、読みあげつづけたる言の葉の、あはれにたふたく頼もしげなることかぎりなきに云々

(19—四四八頁)

とある。院源は後に天台座主となり、法印に叙せられた人で、道長の授戒の師である。

如上、『源氏物語』に多くの佛教思想が受容されていることの一片鱗を論述したに過ぎないのであるが、その思想の源泉が作者の読んだ『法華經』とか『浄土三部經』などの影響に負う所、如何に甚大であつたかを窺い知ることが出来る。

三、

次に『源氏物語』と相並んで随筆文学の代表書として挙ぐべきもの

に『枕草子』がある。本書の特質は誰しも周知の如く、作者清少納言の觀察の精緻でしかも鋭利なことである。すべての事物に対し、明かに把握し難い特質を直覺する天才を具している点である。それが人生に対し、自然の風物に対し、あらゆる面に強く読者の心の琴線に触れていることである。

今、彼女の佛教觀を瞥見するとき、『枕草子』には至る所に『法華經』のことが見える。例えば『法華經はさらなり』(19—二四八頁)とあって、經は云うまでもなく、法華經がありがたいと云う意であろう。また『読經は不斷經』(19—二二一頁)とあるのは『法華經』は昼夜不斷に読誦する經典として尊いとするのである。また『法華經』を読誦講説することの当時盛行されたことは「小白河なる小一条の大將の家で行われた法華八講」の条に

朝講はてなば、なはいかで出でなむと、まへなる車どもに消息すれば、ちかくたたむがうれしさにや……せばりいづれば、権中納言の「やまかりぬるもよし」とて、うち多み給へるぞめでたき。それも耳にもとまらず、あつきにまどはしいでて、人して「五千人のうちにいらせ給はぬやうあらじ」と聞えかけてかへりにき

(19—一八〇頁)

とあって、これは『法華經』の方便品に、釈迦が三頭一の法を説こうとした時、五千人の増上慢が法座を起つて退いた。釈迦はこれを制止せず「如く是増上慢人退亦佳矣」と云つたとあるを所引したものである。ま

た

御前にて物語などするついでにも「すべて人に一に思はれずは、なにかはせん。ただいみじう、なかなかにくまれ、あしうせられてあらん。二三にては死ぬともあらじ。一にてをあらん」などいへば、「一乗の法なり」など、人々もわらふことのすぢなめり

(19—五六頁)

とあるのも、『法華經』の方便品に「十方佛土中、唯有二乘法。無二亦無三。除佛方便説、但説無上道」とあるのを引用したものであらう。此等は『法華經』の文句を其假引用したものであるが、其他、『法華經』に帰依随喜したことは、

菩提といふ寺に、結縁の八講せしにまうでたるに、人のもとより「とく帰り給ひね。いとさうざうし」といひたれば、蓮の葉のうらに、「もとめてもかかるはちすの露をおきてうき世にまたはかへるものかは」と書いてやりつ。まことにいとたふとくあはれなれば、やがてとまりぬべくおぼゆる

(19—七六頁)

と云つて、如何にも『法華經』に随喜したようなことを云つてはいるが、その実は清少納言自身に真実の信仰があつたかどうかは不明であるが、恐らく彼女のは社交の爲の寺参りではなからうか。其他、「頼もしき業」とか、「地獄絵の御屏風」などの佛語も出てくるが、清少納言の如き淡泊にして、しかも理智的な婦人には果して宗教心の所有者であつたか、一寸訝かしい点が見られる。『枕草子』が潑刺たる感じを人に与え、

日本文学における仏教思想の受容形態(中)

『源氏物語』のような厭世的思想を含まないのも、これが為であらう。

以上、清紫二女の佛教観について眺めて来たのであるが、序でに彼女らの性格面の相違点などについても触れておこう。

周知の通り、人の感情には浅くて醒め易いのと、深くて永続するのと二つの型があると思う。前者は快活で、楽天的で、觀察に対しては巧みで、事物の特質を捉えんとする。これに反して後者は謹厳な性格な一面、厭世的に陥り易く、しかも思考に長じて、事物の真相を究明しようとする。従つて、前者は信仰に入り難く、後者は迷信に陥り易いのである。

今この二つの型を清紫二女に当て嵌めて見るに、清少納言は前者の型の人で、女房中の花形役者で、到るところに弄て囃やされ、元來のお転婆であるためか、人を人とも思わず、藤原行成に対しても、斉信に対しても少しもこれに屈従することなく、却つてその鼻をへし折つて痛快がつている点が見られるが、案外無邪氣なところもあつて、人の蔭口を云うこともない。極端に云えば信仰のなかつたことは勿論、貞操のなかつたことも推察せられる。これに反して、紫式部は身を持つること謹厳で、貞女の鑑とも云うべきであらうが、人柄は案外無邪氣でなく、云いたいことがあつても、抑へ抑へして胸に秘めている。ところが、それが爆発すると、案外な凄い言葉となる。『紫式部日記』の中に、他人の悪口の見えるのも、これが為である。

要するに、感情の浅い人は事物を觀察すること機敏で、狙いはきく

が、組織的にこれを考察することは至難である。従って、『枕草子』に当意即妙の作が多く、長篇の少いのはこれが為であろう。これに反して、感情の深い人は鋭利な観察をすることは至難であるが、構成の点には長じている。『源氏物語』はどの巻から書き起したかは不明であるが、最初の「桐壺」の巻には既に光源氏の生涯を通じ、予言したところがあり、「若菜」の巻には早く「須磨」や「明石」の巻の予想の見える所から考えると、紫式部は稿を起す以前に大体腹案を立てていたことが窺い知られる。

なお性別の面から窺うに、端的に云えば、男子の文章は短句にして、簡單明瞭なものが多く、女子の方は長句を愛し、流麗にして盤上に珠を転がすものが多い。『枕草子』に短句が多く、『源氏物語』に長句の多いのは前述した如く、清紫二女の性格の相違を示すものであろう。

四、

さて、次に中世期に於て佛教思想に関連して、特筆すべきものは隨筆文学の代表書としては『方丈記』が挙げられるであろう。

鴨長明の著わした『方丈記』は日本古典文学大系30に所収されているも、通常十二章段又は五段に分類されている。その構成たるや、実に論理的に首尾一貫した、しかも条理整然たる一篇の論文をなしているもので、恐らくこの分類結構は暗示的に経文に倣ったのではなからうかと私考されるのである。以下、経文の分類法により詳述しよう。先づ

A 序分においては彼の主観の告白としての無常観が説示され、本書の序曲であると共に、この作の基調をなしている。即ち、巻頭の文に
ゆく河の流れは絶えずして、しかも、もとの水にあらず、淀みに浮ぶうたかたは、かつ消えかつ結びて、久しくとどまりたる例なし。

世中にある、人と栖と、またかくのごとし。(30—二三頁)

とある命題は生活体験より流露した実感が述べられ、彼は自然と人間とを一往、生成、消滅のプロセスにおいて比喩的に把握しているところに、彼の鋭い眼が注がれている。『方丈記』に於けるかかる命題は彼の世界観の究極を表示するものと云うべきであらう。無常観に就いては『往生要集』や『金剛經』などをはじめ、鎌倉期の佛教説話文学書に多く散見される所である。抑々、無常とは『釈氏要覽』に「生滅輪廻謂之無常」とあって、あらゆるものは移り変って、常住なものは何一つとてなく果敢なく、推移すると云う万物流転の思想で、中世文学の中心的思想が貫かれている。

B 正宗分に於ては遁世の遠因と遁世の近縁との二つに区分され、前者は火災、辻風、遷都、飢饉、疫癘、地震などの恐るべきことを述べ、浮世の果敢ないことを説き、後者は彼の出家発心の動機を述べて、暗に安住の浄土欣求をはめかしている。

一、遁世の遠因

イ、安元の大火の条に「七宝万宝さながら灰燼となりにき。その費え、いくそばくぞ」(30—二五頁)と、暗に佛道教の思想と符合し、「七

珍万宝はくらにみても益もなし」は法然の御法語を思わせ、此処にも諸行無常の一端を披瀝している。また『源平盛衰記』巻四の「中宮焼失の事」や「同書」巻十一旋風の事の条にも所引されている。

ロ、治承の辻風の条に「かの地獄の業の風なりとも、かばかりにこそはとぞおぼゆる」(30—26頁)と、源信の『往生要集』と引きくらべ恐怖し、「さるべきもののさとしか」と仄かに末法到来を警告している。

ハ、福原遷都の条には、都の俗風の変遷を「衣冠、布衣なるべきは、多く直垂を着たり、都の手振りたちまちに改まりて、たゞひなびたる武士に異ならず、世の乱るゝ瑞相とか聞けるものしるく」(30—28頁)と、重ねて闊沍堅固の末世到来を予告している。この場合、「鄙びたる武士」が彼等の文化生活の破壊者としてのみ把握されることは云うまでもない。

ニ、養和の飢饉の条は酸鼻を極め。さながら餓鬼地獄その仮の相を現わしている。

ホ、寿永の疫癘の条に至っては「世人みなけいしぬれば、日を経つゝきはまりゆくさま、少水の魚のたとへにかなへり」(30—130頁)とあるは、『文珠出曜経』巻十八に「佛説、頌曰是日已過命則衰滅如少水魚、斯有何楽」を出典としている。実にこの一段は五濁惡世の末法到来を如実に見て、厭離穢土の思想を強調されている。なお注意すべきことは文中に「その首の見ゆるごとに、額に阿字を書きて、縁を結ばしむるわざをなんせられける」(30—131頁)と作者自身も、こうした奇特な行爲

を喜んで書いている点であり、佛と縁を結び佛国土に生れることが當時のせめてもの望みであった傾向が如実に現われている。

ヘ、最後の元暦の大地震の条には天災に対する恐怖を述べ、眼球が飛び出して父母悲しみ合うことなど、作者の人間味豊富な点が偲ばれる。

二、遁世の近縁

「すべて世中のありにくゝ」(33頁)より「むなく大原山の雲にふして五かへりの春秋をなん経にける」(36頁)まで、この一段は処により、身の程に随ひて心を悩すことの多いことを述べて、彼の出家の直接動機が窺われるのである。

彼が出家した要因は一般に『家長日記』や『十訓抄』などに伝うところの鴨社称宜への失望にて明白であるが、私をして云わしむるならば、彼の厭世出離の心は極めて自然にして、必然的道行を辿っていたと云うべきであろう。

以上、彼の出家の動機と見られるべきものを述べたが、この導火線をなすものは前述した如き時代思潮の変遷にあると云える。いわゆる天災地妖と称すべき無常觀的な酷例に遭遇したことである。想うに、彼は時代思潮の子として、殆んど先天的に無常觀を抱懐せしめる上に、なお幾回となく無常の好例に遭遇し、その厭世を起さしむる一小因と、この河合社の称宜などに補任せられなかった一大要因とが合流して、此処にますます厭世の度を募らしめ、出家発心の動機が基礎づけられるに至った

のであらうと思われる。

かくして、彼は隱遁の道に突入してしまい、あらゆる点に於て、消極的、敗北的な側面を『方丈記』の上に窺知することが出来ると同時に、其処には一沫の肯定も許されない、樂觀的な見透しの許されない姿の集積があり、連続重畳の構成と論理の明快とが、その印象を深刻化し、且つ現実拒否の精神が具体的に、また端的に吐露された一面を窺い知ることが出来る。

三、流通分に至っては、彼の脳界はいよいよ厭離の念、急調となり「すなはち、五十の春を迎へて、家を出で世を背けり」(36p)と、鴨の河原で水難に追われて、大原山に隱遁したらしい。次ぎに、「こゝに六十の露消えがたに及びて、更に末葉の宿りを結べる事あり」(36p)と、現世は仮の宿と云った願生浄土を背景に持った無常觀的主觀を閃めかしている。

換言すれば、彼の世界觀たるや、此岸のあらゆるものは既に拒否されて、彼岸の宗教生活に於てのみ、彼の救出の手段を見出さざるを得なかったのである。「外山の閑居」(37p)の条に至っては、彼の年来の宿望叶った満足さと、安穩さをもつて、誇らしげに書かれている。

吾人はこの一段を繙読するとき、王朝時代の絵巻物に出てくる庵室を心に浮べ、西方弥陀浄土を信仰対象とさせる当時の有様が窺い知られると共に、四季移りの形容に浄土の莊嚴や生活を真似て、巧みに佛教修養のよすがに云い做した点、実に作者の苦心と旨さが表現されていると

思ふのである。今、その一節を窺うに、

その西に閑伽棚をつくり、北によせて障子をへだてて阿弥陀の絵像を安置し、そばに普賢をかき、まへに法花経をおけり。…すなはち、和歌、管絃、往生要集のごときの抄物を入れたり。かたはらに、琴、琵琶おの／＼一張をたつ。いはゆる、をり琴、つぎ琵琶これなり。(30—三七頁)

とあって、源信僧都の『往生要集』はつねにダンテの神曲と好一对視され、厭離穢土、欣求浄土の思想より、法然の「往生之業念佛為本」と強調した浄土門の上乗たる本書が長明に多大の影響を与えたことは今更ら云うまでもない。吾人は茲に長明の長所は客觀的描写でなくて、主觀告白の論文家たる点にあったと云える。次いで「ことさらに無言をせざれども、独り居れば口業を修めつべし」(38p)と、心を用いずして持戒し得る境界の心安さを喜んでい乍ら、其間、「山鳥のはろはると鳴くを聞きても、父か母かとうたがひ」(40p)とあるは行基菩薩の歌、『玉葉集』巻十九を典拠として述懐している。ところが、閑居の気味の条に至ると、彼は全く今までの小乗的な方丈生活などは脱却して大乘的気分には漲って精進、慈悲、懺悔、報恩などの氣持に浸り、「夫、三界は只心ひとつなり」(43p)という唯心の究極、いわゆる禪宗の極致をも思わしめ、全く悟り切った感が見受けられる。然るに、「おのづから、都に出てて、身の乞匄となれる事を恥づ」(43p)と托鉢を恥じているようでは眞の悟道者たりとも云えない点に一般の非難も見受けられる。

最後に、一期の予算の条には「佛の教へ給ふおもむきは、事にふれて執心なかれとなり。今、草庵を愛するものとがとす。閑寂に著するもさばりなるべし」(44 p)と述べられている。吾人が真に道を求めんとするならば、沙門は常に捨家棄欲の相を本体として、専心求道の旅に出づるが如く、先づ草庵を愛するとか、閑寂と云う事に囚われてはならない。長明も亦、我執を迷いの根本なりとして、それを打破せんために物質的羈絆を脱することに依り、解脱の道に入るのを唯一の方法としたのである。彼は迷の根本、即ち摩那識の主体を究めんとしたけれど得ず「そのとき、心更に答ふる事なし」(44 p)と云って、いわゆる維摩の一點を氣取っている所、実に面白く描かれている。この境地に入るや、彼は全く無我の境地に達し、「只、かたはらに舌根をやとひて、不請の阿弥陀佛、両三辺申してやみぬ」(44 p)とあって、本書は結ばれている。

今、茲に云う不請の阿弥陀佛に就いては古来より異義諸説あって、まづ信仰の心足らずして、念佛を称えても、佛はこれを請けぬとある。よって、迷の心を離れずして、唱うる念佛を不請の阿弥陀佛と云う。これ佛に向って何も願ひ求むることなく、ただ念佛を唱えることと解する註もあれば、又、氣がすすまぬのに、いやいや乍ら唱うる念佛の意に解する註もあるが、何れも意味が通じない。『流水抄』に「不請の字は華嚴經第二十に出でたり」とあるも、如何なる意かは説示されていない。一本には「不詳」とか「不情」とあるが、それも意味のない当て字であるう。がしかし異説として挙げるべきものに、『方丈記新釈』(小松尚老)が

日本文学における仏教思想の受容形態(中)

ある。それには小松氏より故佐々木月樵氏へ不請の念佛に対する意義を訊問した記事がある。その返事の書簡を其原掲げると、「御訊ねの不請の語は大乗佛教上では各経巻に佛の眞精神を示すべく出る所の語にて有之候

此等衆生是我福田是我善友不請不求自来教悔

(華嚴十一十三丁)

非衆生請我発心我自爲衆生作不請之友 (同上二十丁)

爲諸庶類作不請之友荷負群生爲之重担 (大經上卷)

とあって、何れも佛は我等衆生の方からして請ひ求めて、我等を救うにあらず、如来や菩薩の方からして、こちらよりは請はず求めざるに来て我等の善友となり下さる、これ大悲の極である。他人にはたのまれ、いろいろなことを案じ給う。不請とはこの故に、こちらからして、こうして頂きたい。(たとへば現世に福を与へよか或はまた未来往生さして下されとか云う條件)の思いなしに、自然に舌をやといて、即ち口に如来からして与へられて、唯、称へる所の念佛である……下略」と解している。予も亦諸学者の説の中で、先づ故佐々木月樵師の説を採択したい。と云うのは長明と云う人物をして一生涯人生觀の一つなる無常觀に泣き、世を厭ひ小乗的な方丈生活を営んだと解したくないからである。彼は晩年には大乘的な氣分に浸り、自然の天地に閑々寂々として遊行し、自から心にひそむ哀韻和歌は矢張り表出せずには居られなかったのである。彼は煩惱即ち、この摩那識によって起る因を究めようとしたけれど

も、既にその非なるを悟り、それを捨てて称えた念佛こそ、実に法然の「智者のふるまいをせずして、只一向に念佛すべし」（一枚起請文）の念佛ではなからうかと思考される。

要するに、彼の念佛は不知不識のうち、自然法爾に出で来る念佛にして、それは凡夫が佛陀に対して称える念佛でなくして、佛陀より廻向される念佛である。この念佛こそ実に大乘の極致に達した尊い念佛であると解したい。

かように論じ来るとき、彼は恐らく日野外山にて閑居することなく、晩年にはあづまを指して途中景勝に富んだ土地にて歿したのではなからうかと想到されるのである。長明の死所に就いては色々な説があるが、予は『甲子夜話』（卷三十二）に見える美濃国恵那郡遠山庄岩村ではなからうかと思う。

五、

最後は、軍記物語の代表作とも云うべき『平家物語』を中心として本稿を結ぼう。

凡そわが国の浄土教は既に古く奈良時代から行われていたようであるが、実際は慈覚大師が入唐帰朝の後、山上に常行堂を建立し、且つ五台山の引声念佛を伝へて、これを修せしめたのが、その始めであるが、叡山の常行三昧堂の念佛は、元来、天台四種三昧修行の念佛で、善導流の念佛とは性質が異っている。

然るに、その後、源信僧都が世に出ずるに及んで、深く意を浄土教に傾け、経論の要文を集めて、『往生要集』を著わし、口称念佛の旨を発揮したので、善導流の念佛が行われ、殊に台系の念佛が盛んとなった。

保元、平治時代は未だ法然も一宗を開かず、良忍上人の融通念佛も弘通せられていなかったから、『保元、平治物語』に見える念佛は一向専修の念佛ではなくて、多く台系のもので法華兼修の念佛であった。為義の北の方は毎日「普門品」三十三卷、弥陀の名号一万遍を唱へたとある。又『平治物語』では、信西が天台の碩学であり乍ら「息のかよはむ程は佛の御名をもとなへ参候」（31—200頁）と云っている。こうして称名し西方浄土を願ってはいるが、まだ深く穢土を厭離して浄土を欣求するまでには至っていない。

然るに、『平家物語』になると、盛んにこの思想が現われて来る。これは急激な世相の転変、盛者必衰の理を眼の前に見、又は経験したものの間に当然起るべき思想である。世はまさに末法である。王法も佛法も共に亡びる時であるという悲観思想から、速かにこの穢土を厭離して浄土に生れたいと云う、いわゆる厭離穢土、欣求浄土の思想が生れて来たのである。

今、茲に云う厭離穢土とは吾人の住居する穢土には衆多の苦悩が充滿するから、その苦悩の充滿する穢土を厭うて離れんとする意にして、浄土教としての人生観、或は世界観を示すもので、入道者としての第一の重要な関門でなければならない。そして、その穢土を厭離するものの

ため、永遠生命の転向を促し、しかも其の永遠生命への内容を論証すべきことは必然の行き方である。永遠の生命への転向は云うまでもなく、欣求浄土でなければならない。

かようにして、欣求浄土の信仰の前には厭離穢土の心が起り、この厭離穢土の語は浄土教の人生観、或は世界観を表示するものである。かように見れば、永遠生命の獲得についての実践過程は先づ他力教の標識とも云うべき厭離穢土の教示に始まると云つても過言であるまい。

惟うに、浄土教思想の枢軸をなす無常観の人生観は器世間に対する時代観としての末法観と衆生世間の内面を貫く罪惡観との二面より考察される。

一体、佛教の空観は否定面に於ては山河大地、心身一切は如幻仮有として、その潤色為作を払拭すべく徹底的否定面に出づると共に肯定面に於ては真空実有として、一切は清浄の光を帯びて娑婆即寂光浄土、煩惱即菩提と徹底的に取りあげられるのである。即ち、真実の真相観は一切に対する不執不著を前提とする所に無常観の持つ地位の重要性を痛感する。従つて、厭離穢土の心の前には無常観の存立することを忘却してはならない。『平家物語』には無常観の思想が至るところに横溢している。内容の事実がすべて悲劇であるから自然と無常観ならざるを得ない。

先づ巻頭に

「祇園精舎の鐘の聲、諸行無常の響あり。娑羅双樹の花の色、盛者必衰のこをわりをあらはす。おこれる人も久しからず。只春の

日本文学における仏教思想の受容形態(中)

夜の夢のごとし。たけき者も遂にはほろびぬ、偏に風の前の塵に同じ」(32—183頁)

とあつて、すべて驕るものは久しからず、春の夜の夢の如しと云う因果観と無常観とで一貫している。

要するに、作者の云わんとする中心思想は欣求浄土に引き寄せるために強く意識していたことが窺い知られる。平清盛が世を世とも思わぬ革命児も、猫間の中納言殿や鼓判官を屁とも思はぬ木曾冠者義仲も、或は義経もありし日の榮華は、はかない露の間の輝きに過ぎなかつた。一天万乗の天子も、一門数十人の公卿大臣も寿永の秋に木の葉と散つたのである。又、平重盛は最も深く人間の悩みを持つている人であつたが、この悩みもすべて無常観を起さしめる原因にしている。

盛者必衰、無常迅速の事実は既に見るところであるが、恋愛に於いても亦、この例に洩れぬ悲劇を演じている。例えば、佛御前、祇王、小督、横笛、小宰相、建礼門院、その他多く世に時めいた女性が運命に翻弄せられて、或る者は世を捨て、或る者は入水している。世は無常迅速で、厭離すべきは穢土であり、頼むべきは浄土である。この厭離欣浄の思想は勿論、恵心僧都の著わした『往生要集』の中に詳説されているが、この思想に乗じて出たのが、浄土宗の開祖、法然上人である。彼は矢張り天台から出で、純他力の教を説き、上下の帰依を得たが、殊に平家一門の間に著しく見られる。臨終正念に住して弥陀を十念するのは浄土宗に於ては、特に重視するところであるが、これが『平家物語』の至

る所に散見されるのである。例えば、薩摩守忠度は敵の剣の下に静かに十念し「光明遍照十方世界、念佛衆生攝取不捨」(33—26頁)と唱へて、浄土の光明に永遠の生命を説いている。又、本三位中将重衡卿は自己の罪業が須弥よりも高く、善根の微塵ばかりも無くして、三途の苦を受くべきを嘆いたが、「法然上人は「利剣即是弥陀号」をたのめば、摩訶ちかづかず「一声称念佛皆除」と念すれば、罪みなものぞけりと見えた」……中略……心念口称をわすれ給はずは、畢命を期として、この苦域の界をいで、彼不退の土に往生し給はん事、何の疑かあらんや」(33—255頁)と説けば、重衡は「一念弥陀佛、即滅無量罪、願くば逆縁をもつて順縁とし、只今の最後の念佛によって九品託生をとぐべし」(33—377頁)と十念唱えつつ、頸をのべて斬られ、大往生を遂げている。又、那智に入水した平維盛も「西にむかひ手をあはせ、念佛し給う心のうちにも、すでに只今をかぎりとは……中略……なかにも第十八の願には「設我得佛、十方衆生、至心信樂、欲生我國、乃至十念、若不生者、不取正覺」と説かれたれば、一念十念のたのみあり。たゞふかく信じて、ゆめ／＼疑ひをなし給ふべからず……観音勢至無數の聖衆、化佛菩薩、百重千重に圍繞し、伎楽歌詠じて、只今極樂の東門をいでて来迎し給はんずれば、御身こそ蒼海の底に沈むとおぼしめさるとも、紫雲のうへにのぼり給ふべし」(33—281頁)とあって、大往生を遂げている。更に建礼門院の御一生こそは実に浄土往生の典型と見ることが出来る。彼女はわが身一生の中に六道の経験を味わいつつ、遂に大原の寂光院に入

つて一念の窓の前に攝取の光明を期し、十念の柴の極に聖衆の来迎を待ち受けられている。「灌頂の巻」の最後に、「中尊の御手の五色の糸をひかへつつ、南無西方極樂世界教主弥陀如来、かならず引摂し給へとて、御念佛ありしかば……御念佛のこゑやう／＼よはらせまし／＼ければ、西に紫雲たなびき、異香室にみち、音楽そらにきこゆ」(33—442頁)とあって寂光土に入り給うたのである。

かくして平家の一門は、果敢に此の世を捨て、弥陀の誓願を頼み、満足して往生の素懷を遂げたのである。まことに此世は春の夜の夢、風の前の塵である。頼みなき憂き世を捨て、弥陀の攝取の光明を願わんに、佛御前が清盛の情愛を一身に集めながら、十七の若い身を嵯峨の奥にて捨身したのも、恐らく七宝莊嚴の浄土に憧憬した結果と見てよからう。

要するに、厭穢欣浄の浄土教思想は『平家物語』など、戦記物を最頂点として行われたものと云えよう。然しながら、『平家物語』の取扱っている事件は血腥い闘争の歴史で、時代は新旧二つの生活の抗争期でもある。情に刃向う意志の力、学問も人情も優美をも遠慮なく敲きこわしてゆく力の正義の時代であると云ってよい。

ここに於てか、功名心にあせる武夫、剛勇を誇る武者、命がけの結合から生れる主従の義理、命を捨てて生きようとする宗教など、そうした力強い躍動が『平家物語』全篇の中に生き生きとして見られるのである。こうした思想は保元、平治の軍記物にも見られる。

かように観じ来るとき、戦記物はまさに、新旧二つの生活、趣味、思想の衝動の上に仕組まれたものと云えよう。従つて、旧文化に眼を向けた時の無常観は一面、過去を追う心の歎きともなり、更にまた未来の夢を追う来迎思想ともなったのである。

要するに、佛教は無常観、厭世観に始まって楽天に終るもので、究極するところは久遠の浄土に遊ぶにあると云えよう。それは資朝卿の「五蘊仮成形、截断一陣風」と云つたような唯心の浄土でもよれば、又、建礼門院のように形象的な浄土でもよいと思う。保元、平治の宿命観は『平家物語』に至つて、現世を厭い、寂光の浄土を願求するものとなっている。

如上の所論の如く『平家物語』は無常観、浄土信仰、因果応報などの思想を中心とした巧妙な叙事詩で表現されている。約言すれば『平家物語』は華やかさの中に寂しさ、寂しさの中に度ましさを感ぜさせるが『源平盛衰記』などは中心材料も一にしており、文章も同一の箇所が多く、佛教の題材も豊富で、佛語、佛説も多く使用してか、それだけ中心思想が稀薄になっている。何れにせよ、記載の人物事件の多くは榮枯盛衰の急転直下の場面が多く、何れも因果応報の理を説いている。驕るものは亡ぶと云う因果律はここにも適用せられている。この世はすべて因果律の支配によつて、人間の力では如何ともすることの出来ない魔力を有する。然し乍ら、このはかない世も佛の力に縋るものは永久に救済される。厭うべきは穢土、頼むべきは安養の浄土と、ここに初めて久遠の

大安楽世界が得られると云うのが軍記物語を通じての思想信仰であると思う。

如上、吾人は中古期に於ける『日本霊異記』に現われた因果応報、転廻転生説などはじめ『源氏物語』や『枕草子』に見える宿世観や、来迎思想など、更に中世期における随筆の代表書とも称すべき『方丈記』や、軍記物の快著『平家物語』に於ける無常観、浄土信仰、因果応報の思想など論じ来つたのである。何とぞ諸師の忌憚なき御批判と、ご叱責を乞う次第である。